

# 从数字卦和卦象看《周易》的成书

刘新华

(北京大学哲学系,北京 100871)

**摘要:**《周易》的“象”有悠久的历史,其源头可追溯到上古文献《三坟》。卜筮在商朝时已成熟,早在商朝时就有官方易学和民间易学之分,所谓组成数字卦的数字应该是符号而不是筮数,在《周易》之前有《商易》,《商易》是商代巫咸结合远古文化与筮数而成。在商周时期有官方《易》和民间《易》,《周易》是对商代官方易学《商易》亦即《坤乾》的损益。从各种文献看,今传本《周易》的成书是比较晚的,《周易》形成后有很多不同的传本,亦有义理《周易》和卜筮《周易》之分。

**关键词:**数字卦;象;周易;《周易》成书

**中图分类号:**B221 **文献标识码:**A **文章编号:**1003-3882(2009)04-0039-10

## On the Completion of the Zhouyi by Six-digit Hexagrams and the Images

LIU Xin-hua

(Department of Philosophy, Peking University 100871, China)

**Abstract:** The images in the *Zhouyi* with a long history can be traced back to the record in *San Fen* (lit., Three Tombs) in the remote antiquity. The culture of divination had come to be mature in the Shang Dynasty, when *Yi*-ology had evolved into two branches: the authority and the folk. What makes the six-digit hexagrams should not be the divinatory numbers but the symbols. Before the *Zhouyi*, there was *Yi* in the Shang Dynasty which was the integration of the ancient Chinese culture and divinatory symbols by the diviners. The *Zhouyi* originates from the official *Yi* in the Shang Dynasty. By various documents, it can be seen that the completion of the *Zhouyi* was comparatively late and after its completion there were still many different versions of the *Zhouyi*, and furthermore, there was a distinction of meaning-pattern *Zhouyi* and divinatory *Zhouyi* at that time.

**Key words:** six-digit hexagrams; image; *Zhouyi*; completion of the *Zhouyi*

从当前出土文献中所见的数字卦来看,《周易》的卦画是与数字卦有关系的,由最早见于新石器时代晚期的崧泽文化时期的一、二、三、四、五、六到商末周初的一、五、六、七、八、九,再到战国时期的一、六、八、九和汉初的一、六、八,最终到今本的阴阳爻符号卦,确实呈现出清晰的演化痕迹。但他们之间是一种怎样的关系,却不是像有的学者所说的由繁到简那么简单。因为此处有一个极其重要的问题,就是

收稿日期:2009-03-04

作者简介:刘新华,北京大学2007级中国哲学博士研究生。

这些数字卦中的数字是数字符号，还是筮数？这个问题不探讨清楚，那所有问题就都只是沙上建屋了。也有的学者认为符号卦早就存在了，数字卦和符号卦是不同的系统。因为数字卦除了六位之外，还有三位、四位甚至十位以上。刘大钧先生曾说：

易卦起源于筮数，前几年，有人曾提出甲骨与金文的奇字是筮数，并认为六个数目字一组是重卦，三个一组是单卦。这种假说虽然在学术界引起了一定的反响，但人们很快发现，它只能解决六位与三位奇偶数图形问题，而那些商周甲骨和青铜器及周秦器物上出现的四位（包括五位）线段所组成的图形就无法解释了。这次会议上有人沿着原来的假说继续前进，为了解释这些图形也是卦的问题，他将这些图形与汉代人杨雄的《太玄经》作了对比，指出这些甲骨器皿上的四位图形与《太玄经》四爻组成的《玄卦》相类，它们与六位奇偶数排列组成的《易》卦同源不同枝；《玄卦》非杨雄所创，殷周时代四位奇偶数排列组成《玄卦》早已产生，因而四位《玄卦》可能始于周初。当然，对这种大胆的假设，我们还需更小心的求证，因为若卜骨上的数字或线段既非六位，亦非四位或五位，而是十位以上，如扶风县齐家村西周遗址采集的卜一零八号卜骨，乃由十三位与十二位数字组成，这又是何卦呢？《系辞》曰：“极其数，遂定天下之象。”八卦起源于筮数，这是可信的，但若认为这些商周器皿卜骨上的数字或线段都是卦，我以为尚需作进一步慎重的考证与研究。

在这里，刘先生同意八卦源于筮数的说法，虽怀疑这些筮数是否都是卦，但并没有反对这些数字是筮数的问题。那么这些数字是不是筮数，数字卦是不是卦呢？1993年后，曹定云先生又揭示了两例含有数字“十”的数字卦：（1）属于商代的 1973 年河南安阳殷墟小屯南地出土的卜骨（《小屯南地甲骨》4352，中华书局 1980 年），铭文作“十六五”（倒书）。（2）属于西周的 1977 年于陕西岐山凤雏村甲组宫殿基址出土的卜甲（H11：235），铭文作“六六十”。对此李零先生评论说：“它说明无论商代还是西周，其‘数字卦’都是省去二、三、四的‘十位数字卦’，学者以统计方法总结的用数规律，现在看来应重新考虑。”又说：

我们不能简单说在“十位数字卦”中，“一”与“五”、“七”、“九”无别，“六”、“八”也是一样（否则何必还要不惮烦地把这么多的数字全部写出来呢）。况且按通常理解的“大衍之数”，我们也不可能得到“十位数字卦”。所以，就目前能够掌握的材料而言，我们认为，最好还是按直观特征把它们分成两大类，一类是“十位数字卦”（是否可以称“易”还有待证明），一类是“两位数字卦”（“三易”）。后一类又分两小类（《连山》、《归藏》为一类，《周易》为一类）或三小类（《连山》、《归藏》、《周易》各为一类）。

李先生也怀疑这些数字卦是否是卦，并提出了一个很重要的问题：《易》从起源来说就不是数字卦，而是符号卦。只是混淆了一个问题：所谓“十位数字卦”和“两位数字卦”里的“数字”是不对等的。“十位数字卦”可以是“数字”，但“两位数字卦”中的数字则应该是阴阳符号或数字符号。李先生在这里把数字与符号混为一谈。这怎么能行呢？数字和符号是没有可比性的。应该先弄清楚“十位数字卦”中的数字是筮数还是筮数转变后的符号，才能确定它是数字卦还是符号卦；说“两位数字卦”中的数字肯

---

之所以提出数字符号这个概念，是因为当前学术界可能未注意到筮数转换这个重大问题，相应地对《周易》卦符一、六、八也就必然存在错误的认识。我们认为符号卦有两种：一种是众所周知的今传本《周易》的阴阳符号，另一种是楚竹书《周易》和阜阳汉简《周易》的一、六、八数字，这三个数字虽然是数字的形式，但却是由筮数转换而成的，因为《周易》的筮数是六、七、八、九，则一、六、八显然不是筮数，而是从筮数转换而来，其在内容上已经超越了数字的含义，成为蕴涵筮数转变的载体符号，为了区别于阴阳符号，我们称之为数字符号。这样一来，我们称这种用一、六、八所组成的卦为数字卦是不合理的，甚至是错误的，应该也称其为符号卦，为了区别于阴阳符号卦，我们称其为数字符号卦。一、六或一、八是否被当做奇偶的代表不得而知，我们就暂且不称他们为奇偶卦。

刘大钧《大易集成 前言》，刘大钧主编《大易集成》，北京：文化艺术出版社，1991 年，第 1 页。

曹定云《新发现的殷周“易卦”及其意义》，载《考古与文物》1994 年第 1 期，第 46 - 51 页。

李零《跳出《周易》看《周易》》，载《传统文化与现代化》1997 年第 6 期，第 23 页。

李零《跳出《周易》看《周易》》，载《传统文化与现代化》1997 年第 6 期，第 26 页。

定是指阴阳或数字符号了,因为《周易》筮数是“六、七、八、九”。李先生说:“按通常理解的‘大衍之数’,我们也不可能得到‘十位数字卦’。这样看来李先生也是把数字卦中的数字看成筮数的,这样就混淆了筮数和符号。虽然在《周易》中,“六”与“八”、“七”与“九”的确不同:“六”为老阴,“九”为老阳,都是可变的;而“八”与“七”是少阴、少阳,是静爻,不变,但这只说明李零先生说的第一句话(即不能简单说数字卦中的奇数都无别、偶数同样也都无别)是有道理的,不能说其关于“十位数字卦”和“两位数字卦”的区分也是准确的。如果数字卦中的数字是筮数,那么数字卦是否只是把筮数写出,而并没有写出最后的成卦呢?如按《周易》“大衍”筮法占筮,先要得出筮数六、七、八、九,然后老阳九、老阴六转变成少阴八、少阳六,最后是将少阳七、少阴八按奇为阳、偶为阴的原则写成阴阳符号卦。那么数字卦中的数字是这三步中的哪一步呢?在实际占筮过程中,是否还是要将筮数按当时的规则转换成数字符号才能够成卦呢?这点我们其实并不清楚。不仅如此,甚至现在数字卦能否叫作“卦”还是问题呢,在这种情况下,还是以“数字卦”和“符号卦”来区分比较好,正如我们在前面所说,“符号卦”亦分为两种:阴阳符号卦(以阴阳爻为卦符的今本《周易》)、数字符号卦(以一、六、八为卦符的楚竹书《周易》、阜阳汉简《周易》等)。当时的筮法是怎样的呢?张政烺先生曾做过尝试,在举出三十二条考古材料后,他说:

前面举的三十二条考古材料所用的数字是一、五、六、七、八,拿它和六、七、八、九相印证,六、七、八这三个数字是相同的,但是一、五和九却不容易调和,我曾试图改造筮仪,未能成功,原因是一到八出现数字太多,一比八数值差异太大,顾此失彼,无法弥缝。

《周易》的阴阳爻是表象的符号,六、七、八、九则是《周易》的筮数。今传本《周易》是两个符号的排列,就有64种可能。如果是五个或五个以上数字的排列,那可能的排法就太庞大繁琐了,除非那时已经有了奇偶的转换。如果是筮数,那是需要转变的,如果当时有转换规则,就如当代学者用奇偶把数字卦转换成今本《周易》的各卦一样,那就只是筮法的区别了。

李学勤先生也认为出土的数字卦:

使用数字不限于七、八、九、六,便是有异于《左》、《国》筮例的明证,因此,在商周遗物上出现的数字符号,虽然看来是与《易》卦有关,可是属于《易》的哪一种,还是需要论证的问题。

在这里李先生也是把数字卦中的数字看成筮数。张亚初、刘雨提到商周的数字卦用一、五、六、七、八,没有九(后来小屯易卦发现九),多出一和五,但都有六、七、八。但“值得注意的是,前者虽然奇数有三个,即一、五、七,但在每一个卦中,最多只同时出现其中的两个数,也就是说,严格地遵循着两奇两偶(也就是后世所说的两阴两阳)的规律。这种现象怎样解释呢?是商代、西周另有一套成卦法呢?还是同为一个成卦法,只是因为时、地不同,而有所差别呢?这尚待进一步研究。”两位先生提出了一个很重要的问题,即,虽然商周的数字卦所用的数字有五个之多,但具体到每一卦中,却最多只有两个奇数和两个偶数。这是否说明当时已有奇偶或类似观念来转变数字成为另一种形式呢?问题是,就如李零先生所说“我们不能简单说在‘十位数字卦’中,‘一’与‘五’、‘七’与‘九’无别,‘六’与‘八’也是一样”,那么,李零先生就应该把数字卦预设为筮数。如果把这个问题与张亚初、刘雨两位先生的问题结合起来考虑,在一个卦里最多只有两个奇数和两个偶数,那就与《周易》的筮数六、七、八、九一样,亦是二奇二偶,《周易》的六与八,七与九有别,那数字卦是否亦如此,不管其用哪两个奇数或偶数,都是有别,有转化的呢?在用《周易》占筮时,需要把六爻所得出的筮数写出来,因为这是占筮所需要的,一是老阴老阳转换的成卦需要,二是需要用天地之数减去筮数的筮法,以余数从下至上、再从上至下数六爻,看最后是否落在变爻上以确定是以何为占。而把数字转为符号后的目的是确定所得某卦和变卦,这样就把数字与符号

张政烺《试释周初青铜器铭文中的易卦》,载《考古学报》1980年第4期,第406-407页。

李学勤《周易经传溯源》,长春:长春出版社,1992年,第154页。

张亚初、刘雨《从商周八卦数字符号谈筮法的几个问题》,载《考古》1981年第2期,第161页。

参高亨“周易筮法新考”,见氏著《周易古经今注》(重订本),北京:中华书局,1984年,第145-146页。

联系在一起,在这种意义上,数字卦和其转变成的符号卦为同一卦。只不过数字卦是筮数或数字,符号卦是筮数转变后的阴阳或数字符号。那么数字卦是否也是这样呢?留下的只是筮数,而其转换依据和筮法因为年代久远,已是无从可考了呢?

廖名春先生指出,西仁村陶拍的数字卦是用筮数记爻,而非用阴阳爻画记爻,“因此,是‘十位数字卦’,而非‘两位数字卦’”。但在这里廖先生亦未区别筮数与数字符号,廖先生在文中是同意李学勤先生的“传本《周易》那时业已存在”,并说“数字卦人们一般认为是易卦的前身……但陶拍2数字卦师、比、小畜、履的排列却告诉我们,问题并不如此简单。”又说:“这一局部的卦序,一斑可窥全豹。其卦序同于《周易》,其架构也必然同于《周易》。”局部卦序相同并不一定能够推出“其架构也必然同于《周易》”。但说明廖先生把陶拍上的《易》卦归于今本《易》卦系统,按陶拍依次序读为“八八六八一八”、“八一六六六六”、“一一六一一一”,很明显,这里的数字是“一、六、八”,同于汉初的数字符号“一、六、八”,应该是数字符号;况且《周易》筮数是“六、七、八、九”,即使“一、六、八”是筮数,那它们的筮数也是不同的,怎么能说“是用筮数记爻呢?而“只是它用数字,而不是用阴阳爻画记爻。也就是说,它本来是用阴阳爻画记爻的,但为了形象,把阴阳爻画直接还原成数字”。我们认为,这个说法显然有些问题,那时是否是阴阳符号卦尚不可知,怎么能说是“把阴阳爻画直接还原成数字”?如果廖先生的观点成立,那只有一种可能:数字卦中的数字是符号而不是筮数。更值得注意的是,陶拍上的数字是“一、六、八”,类似于汉初的“一、六、八”,且卦序同于今本卦序。这就说明这里的“一、六、八”是符号而不是筮数,因为楚竹书《周易》、阜阳汉简所用的数字是“一、六、八”,且都有爻题“九、六”,筮数也同今本一样,是“六、七、八、九”,这都说明“一、六、八”是符号,是表示奇偶的符号,不是筮数。(当然,这是在假设“大衍之数”为共同筮法的前提下。)

有的学者说《易经》来源于天文历法,实际上这只是《易经》的一个方面,确切地说,是《易》的筮法与天文历法有关。《易》的筮法有三种:《连山》、《归藏》和《周易》。《周礼·春官·宗伯》曰:“太卜掌三《易》之法,一曰《连山》,二曰《归藏》,三曰《周易》。其经卦皆八,其别皆六十有四。这里很明显说的是三种筮法,而其经卦皆是八,别卦都是六十四。郑樵说:“三《易》皆始乎八而成乎六十四,有八卦即有六十四卦,六十四卦非至周而备也。但法之所立,数之所起,皆不相为用。《连山》用三十六策,《归藏》用四十五策,《周易》用四十九策。诚以人事代谢,星纪推移,一代二代,渐繁渐文,又何必近耳目而信诸,远耳目而疑诸?”《连山》、《归藏》用七、八,占彖;《周易》用九、六,占变。《连山》的筮数是七、八;《归藏》是五、六、七、八;《周易》是六、七、八、九。筮法并不神秘,而是根据古代闰法而作的调整。汪显超先生说:

《连山》筮法只是“四营成易”,一次四营成一爻,六次成一卦。它是模拟夏代闰法“一年一闰”,所以取一年为例……《归藏》是在《连山》基础上形成,由于发现了“三年一闰”的天文规律,原有的以“一年一闰”为基础的筮法必须改变,于是以“四营成易”为基础,筮法扩展成“三变成爻”,以模拟“三年积一闰月”的规律……《周易》就继承了殷《易》“积足一月置闰”的精神,即“凑足一月置闰”,筮法操作形式仍是“三变成爻”,但含义已大相径庭!它是以“五岁再闰”为基础,实际模拟的是“二闰加一闰”,共三闰!

既然《连山》的筮数是七、八;《归藏》是五、六、七、八;《周易》是六、七、八、九,而商周数字卦却是

廖名春《长安西仁村陶拍数字卦解读》,载《周易研究》2003年第5期,第9-10页。

李学勤《新发现西周筮数的研究》,载《周易研究》2003年第5期,第10页。

李学勤《新发现西周筮数的研究》,载《周易研究》2003年第5期,第10页。

李学勤《新发现西周筮数的研究》,载《周易研究》2003年第5期,第4页。

李学勤《新发现西周筮数的研究》,载《周易研究》2003年第5期,第10页。

郑樵《通志》卷六十三,《艺文略》第一。

汪显超《古易筮法研究》博士论文,广州:中山大学,第23-24页。

一、五、六、七、八、九,多出一和五,那这些数字卦就不是三易的筮数。

## 二

出土材料和传世材料进一步证明,远在商代就已是卜筮并用,并且周民族的筮法是落后于商朝的。张亚初、刘雨指出:

值得注意的是,就目前拥有的材料看,单卦数字符号绝大多数不是出在商代或商的器物上。而是大多出在西周政治中心的张家坡的骨器或西周的各种铜器上……这可能是周人占筮方法比较落后的一种反映。重卦的筮法首先出现于商,后来才推广到周,也就是“周因殷礼”,这倒是十分可能的事。而不论商或西周,也不论“单卦”、“重卦”,组成八卦的数字符号的数字都是一、五、六、七、八等这几个字,这又从另一方面说明,商周筮法是同源的。

考察商周出土的数字卦后张亚初、刘雨又总结出:占筮的时代可上推到商代武丁时期,是卜、筮并用,卜和筮的结果都可记在甲骨上;在八卦问题上,是商文化影响周文化;是否有卦画,尚不得而知。这就说明,商朝应该有完备的用来筮的《周易》,但这却与数字卦的有卦无辞的原始粗糙形态不符。并且,即使到了《周易》已经成书的战国时期,有些出土的用于占筮的地下文献还是很粗糙的,如战国时代的包山楚简易卦和天星观楚简易卦只有卦象而无卦名、卦辞和各爻爻辞。这是什么原因呢?说明数字卦与《周易》可能是两个系统。

李学勤先生曾指出:“长安西仁村西周时期陶拍上的数字卦是西周存在《周易》经文的证明。西仁村采集:2上的数字卦由纵线顺箭头方向环读,共有四组筮数,转化为《周易》卦爻,依次为师、比、小畜、履四卦。而采集:1上亦纵刻筮数两行,转化为《周易》卦爻,自右迄左依次为既济、未济二卦。由师至履,既济至未济两处局部卦序,不难推想当时所用《周易》的卦序大同于今传本卦序,而且可以看出当时已存在六十四卦‘非覆即变’错综关系的概念。”并进一步推导说:“传本《周易》那时业已存在……总之,长安西仁村陶拍所体现的,乃是已有一定发展的易学。过去我们论述周昭王时的中方鼎所记筮数,指出用《周易》解释十分契合,并说明其间如何观象并运用卦变,其易学的水准正可与陶拍所示相埒。”如果西周时“传本《周易》那时业已存在”,而周民族的占筮本是落后于《周易》的,那《周易》就是继承《周易》而来。司马迁说文王“演《周易》”,可能是文王对《周易》的损益吧。

如果组成数字卦的数字是符号而不是筮数,且在西周时“传本周易业已存在”,且只用类似战国的“一、六、八”,那为何考古材料显示商周时的数字卦是“一、五、六、七、八”呢?而且从当前所发现的材料看,商代的筮法比西周完备,而单卦多出现于西周,且商周筮法同源,我们认为可能的解释是当时可能有官方《易》和民间《易》两种易学,官方《易》是系统精致的,而民间《易》是粗糙的。芝加哥大学人类学家德裴尔德(Robert Redfield)在《乡民社会与文化》一书中提出“大传统”(Great Tradition)与“小传统”(Little Tradition)的区分,用以说明在比较复杂的文明中存在两个不同层次的文化传统。前者体现了社会上层生活和知识阶层代表的文化,多半是由思想家、宗教家经深入思考所产生的精英文化或精雅文化,而后者则是一般社会大众的下层文化。这可能同样适用于易学在官方和民间的区分。

古时“学在官府”,直到周室衰微,《左传·庄公二十二年》才有“周史有以《周易》见陈侯者”。在西周末取得政权时,用的是民间《易》,也就是数字卦,比较落后,所以有单卦和重卦并存;取得政权后用的

张亚初、刘雨《从商周八卦数字符号谈筮法的几个问题》,载《考古》1981年第2期,第159页。

张亚初、刘雨《从商周八卦数字符号谈筮法的几个问题》,载《考古》1981年第2期,第163页。

李学勤《新发现西周筮数的研究》,载《周易研究》2003年第5期,第3页。

李学勤《新发现西周筮数的研究》,载《周易研究》2003年第5期,第5页。

李亦园《中国文化中小传统的再认识》,“中国文化:二十世纪回顾与二十一世纪前瞻”研讨会论文,杭州,1994年。

是官方《易》,也就是如西仁村陶拍上发现的一样。这与《吕氏春秋》中所说的“巫咸作筮 相符。《尚书·洪范》中亦载:

七、稽疑:择建立卜筮人,乃命十筮。曰雨,曰霁,曰蒙,曰驿,曰克,曰贞,曰悔,凡七。卜五,占用二,衍忒。立时人作卜筮,三人占,则从二人之言。汝则有大疑,谋及乃心,谋及卿士,谋及庶人,谋及卜筮。汝则从,龟从,筮从,卿士从,庶民从,是之谓大同。身其康强,子孙其逢,汝则从,龟从,筮从,卿士逆,庶民逆吉。卿士从,龟从,筮从,汝则逆,庶民逆,吉。庶民从,龟从,筮从,汝则逆,卿士逆,吉。汝则从,龟从,筮逆,卿士逆,庶民逆,作内吉,作外凶。龟筮共违于人,用静吉,用作凶。

这说明商时的卜和筮已经完备了。既然卜和筮都已经完备的存在了,应该有一套完备的成卦转化系统和筮法。那些数字多于“一、六、八”的“十位数字卦”,应该是民间或周人的筮卦,不是官方的易卦。《礼记·礼运》载:“孔子曰:吾欲观夏道,是故之杞,而不足征也,吾得《坤乾》焉。《坤乾》之义,夏时之等,吾以是观之。郑玄注:“得殷阴阳之书也。其书存者有《归藏》。史载《归藏》为《归藏》,以坤为首,孔子至宋所得的《坤乾》,应该是《归藏》,也就是商朝的官方《易》。这说明完备的《归藏》的确存在!

《论语·子路》记载:“子曰:‘南人有言曰:“人而无恒,不可以作巫医。善夫!不恒其德,或承之羞。子曰:不占而已矣。”’”“不恒其德,或承之羞”为《周易·恒》卦九三爻辞。这就说明在孔子时代,《易》已经有了爻辞,而当时孔子所见的是《坤乾》,那么这条爻辞应是《坤乾》的爻辞。那就说明《归藏》——《坤乾》已经有了爻辞,而《坤乾》的爻辞和《周易》的爻辞是不同的,《周易》的卦爻辞是继承损益《坤乾》而来。

那王家台出土的秦简《归藏》是《坤乾》吗?我们认为不是。李学勤先生说:“需要注意的是,其中涉及到了宋君和平公。历史上有名的平公有两个,一个是宋平公(前575-前532)、一个是晋平公(前557-前532)。不管是谁,都是公元前六世纪后期也就是春秋晚期的人物,可见这种《归藏》是不会早的。有人说是商朝的《归藏》,这怎么可能呢?从它和易学有关来看,我倾向于认为它是战国比较晚的作品,不可能太早。”李尚信先生则通过具体考证,认为秦简“易占”右卦(大有卦)“平公”当为晋平公、少督卦(小畜卦)“小子”当为晋小子,加上秦简“易占”另一处还涉及到宋君,皆已是春秋时人物,因此李尚信先生也倾向于认为秦简“易占”非殷易《归藏》。他在同一篇论文的附注中还进一步说,他原拟还增加两部分内容,其中“一部分是从秦简‘易占’的天(对应于今本《周易》乾)、寡(对应于今本《周易》坤)两卦卦名与繇辞、特别是繇辞所表达的‘不利为草木’与‘不仁’的思想,论证其非殷易《归藏》”,其意盖谓秦简的天、寡两卦繇辞内蕴与一般所谓的《归藏》“坤乾”之意不合,故秦简“易占”不当为殷易《归藏》。传本《归藏》与出土《归藏》内容大致一样,亦不可能是《归藏》——《归藏》。那么真正的《坤乾》哪里去了呢?我们认为它已被改造吸收在《周易》里。《周易》应该是据《坤乾》损益而成。我们看《周易》可知,里面提到的人物不是一个朝代的人,有殷帝乙、箕子、文王、康王、中行等,而作者只是实事求是的选取典型的事例以起到隐喻、映射的效果,对用到的这些人物并无感情色彩。其中的人物跨几个朝代,说明《易》在不断地被修正。王家台秦简《归藏》也说明这个问题,里面的人物有天帝、上帝、女娲、炎帝、黄帝、共工、蚩尤、赤鸟、羿、嫦娥、张龙、效龙、夏后启、殷王、武王、穆天子、宗君、小臣、诸王、平公等,简直是一部历史书。我们知道,春秋时期及以前是“左史记言,右史记事”,史官是实录其事的。《左传·襄公二十五年》记载在崔杼弑君后:“太史书曰:‘崔杼弑其君。崔子杀之。其弟嗣书,而死者二人。其弟又书,乃舍之。’这说明史官不惜以生命捍卫史实,是不会有历史的偏袒的。因此,我们在《归藏》和《周易》中看到的只是不同朝代的典型事件,而史官只是选取最典型的事件而已。《易》也是由史官保存,所

李学勤《出土文献与《周易》研究》,载《齐鲁学刊》2005年第2期,第9页。

李尚信《读王家台秦墓竹简“易占”札记》,载《周易研究》2008年第2期。

以《周易》第一次出现就与史官联系在一起,《左传·庄公二十二年》记载:“陈厉公……生敬仲。其少也,周史有以《周易》观陈侯者。这说明《易》确实是由史官保存并修正的,司马迁也说过“正易传”之语,因为司马迁之时,《周易》已经基本定型,而《易传》未定,故只能“正易传”了。用《周易》占筮的最早所有卦例,皆出自《左传》、《国语》,这两书皆为左丘明所作,而左丘明正是“记言”的左史。这也可说明《春秋》经文简约,而《左传》却内容丰富的原因。

### 三

还有一个很重要的问题是八卦之象的问题,我们说,只有在符号卦或数字卦转变为奇偶的情况下才会有八卦之象。在《左传》的筮例中,不仅仅是已经出现了八卦之象,并且解卦之人还可熟练地应用和自我发挥。但奇怪的是,直至战国数字卦还是一、六、八、九,虽然卦爻主要集中到一、六上,如果春秋时期是数字卦,且无奇偶阴阳观念及转变,是不可能出现八卦之象的。这不仅说明当时存在官方《易》学和民间《易》学,存在着官方数字符号卦,也揭示出一个很隐蔽的问题:象是早于阴阳符号卦出现的!楚竹书《周易》是由一、八,阜阳汉简是由一、六构成的,数字虽不同,却都已有九、六之称,这亦说明有可能符号卦和数字卦不是一个系统,或是一个系统的两个方面。符号不同,象却相同,说明象亦是早于数字符号卦出现的!

但如果八卦之象早于数字符号卦和阴阳符号卦,它们是从哪里来的呢?斯宾格勒(Spengler)曾经指出,原始文化是混沌不清的,不是一个有机体,只有在高等文化出现以后,整个文化才表现出一个强烈的一贯的趋势,文化本身才变成活的存在。这也就是后来本尼迪克特(Ruth Benedict)所说的文化的统一的整合形态。但本氏认为,即使是原始文化,也有其文化模式(pattern)与文化精神(ethos),而不是零散无章的。我们同意本氏的说法,我们中国的文化有很强混沌整体性和继承性特征,中国原始的文化是社会百科全书,是包罗万象的。远古时代的治国之典是把天文地理、社会人事囊括其中的。王兴业曾力证古《三坟》不是伪书,王德敏先生亦同其见。伪与不伪,此处不是我们讨论的话题。但是我们认为古《三坟》即使是伪的,其资料也应该是有所来源、出处的。在古《三坟》中,就已经有了八卦之象,如《山坟》有崇山君、伏山臣、列山民、兼山物、潜山阴、连山阳、藏山兵、叠山象八种,分别与君、臣、民、物、阴、阳、兵、象组合,共六十四种;《气坟》有天气归、地气藏、木气生、风气动、火气长、水气育、山气止、金气杀八类,每类最后一个字又与其它类的最后一字组成七类,共计六十四类;《形坟》有乾形天、坤形地、阳形日、阴形月、土形山、水形川、雨形云、风形气八类,天、地、日、月、山、川、云、气分别与每类最后一个字组合成七类,亦共有六十四类。这里面基本囊括了《周易》的基本卦象,只是在《三坟》中没有发现卦画。我们怀疑作筮者把这些象与占筮的数字结合起来,用数字表象,选择一些古代的典型实例作为繇辞,创造了卜筮之《易》。因此,象是先于《易》而存在的。这就能解释为何在《左传》筮例中人们已经熟练用卦象解卦的现象,而这时期的易卦还不是两位阴阳符号卦和数字符号卦。也就说明八卦之象来源甚古,是先于数字卦和符号卦存在的,现在最远可上溯到《三坟》时代。需要指出的是,古《三坟》本不是用来算卦的书,而是三皇用来治国的“洪范九畴”,代表了古人对世界的基本认识,不仅囊括了宇宙、自然、人事的方方面面,亦包含着天文、地理、五行、气候、政治、伦理等的初步认识,是一种“大全”。这种

---

刘新华《从帛本《易传》看今本《易传》之形成》,载《2008海峡两岸易学文化研讨会论文集》上,会议地点:天水,主办:山东大学易学与中国古代哲学研究中心等,第107-120页;刘新华《易传》的思想内容、时代特征与学派风格》硕士论文,济南:山东师范大学,第20-21页。

庄锡昌等编《多维视野中的文化理论》,杭州:浙江人民出版社,1988年,第84页。

王兴业《三坟易探微》,青岛:青岛出版社,1999年。

王德敏《连山易与齐文化》,载刘大钧主编《大易集要》,济南:齐鲁书社,1994年。

王兴业《三坟易探微》,青岛:青岛出版社,1999年,第206-216页。

知识与卦画结合后成为《易》,也就成为知识总汇,所以《周易》蕴涵哲学道理,汉代大易学家从中引出卦气说等,是毫不奇怪的,因为这本来就是《易》所包含的知识。这也许是汉儒把《周易》抬高到五经之首、大道之源的渊源吧。

那么,象是在什么时候与数字结合在一起的呢?《三坟》与数字卦的结合,我们认为可能在作筮之时。据《吕氏春秋·勿躬》记载:“巫彭作医,巫咸作筮。”《楚辞》记有“巫咸将夕降兮”,王逸注:“巫咸,古神巫也。司马贞《史记索隐》曰:“巫咸是殷臣,以巫接神事。”后世则把巫咸更加推至远古,如:黄神(帝)与炎帝争斗(于)涿鹿之野,将战,筮于巫咸,曰:果哉,而有咎(《太平御览》卷七九引《归藏》);神农使巫咸主筮(《路史》后纪三);巫咸,尧臣也,以鸿术为帝尧之医(《太平御览》卷七二一引《世本》)。王兴业把《三坟》与《易》相联系:伏羲《山坟·连山易》;神农《气坟·归藏易》;黄帝《形坟·乾坤易》。是对是错,我们在此不议,但是《三坟》并没有卦画,应该不能被称为《易》的,而《系辞》中的伏羲画卦之说早已随数字卦的出土不攻自破。

作《易》最有文献可考的是商朝了,据《尚书·洪范》记载商朝已经卜筮并用,出土文献也说明商代筮法比周先进,那么筮法在商朝应该是已经很发达了,而且从文化的发展上看,商是从巫文化转向祭祀文化,是占卜最盛的时期,这也是“作筮”的肥土沃壤。而周朝已从祭祀文化转向德义文化,从祭祀转向了哲理的思索,已经没有“作筮”的环境,却有把《周易》向哲学方面发展的可能(我们将另撰文详论),那么“巫咸作筮”是可能的吧。当然,《归藏》也有远古时期如黄帝占筮的记录,说明可能黄帝时期就已经有筮了。但那时的筮可能只有繇辞,没有爻辞,类似王家台秦简《归藏》之类,只能说是原始《易》。

巫咸作筮后,《三坟》(或说古代文化)中的象就与数字卦结合在一起,形成了由卦象、卦辞(或称繇)和爻辞组成的《周易》。有的学者把数字卦说成“源”,把《易经》说成“流”,那未免夸大了数字卦,《易经》的卦爻辞及《十翼》难道是从数字里出来的吗?这显然不太符合实际。《易经》中的哲理离不开中国文化的发展,应该说《易经》是对中国文化的继承和发展。《周易》已经有了爻辞,但是可能没有爻题。在《左传》筮例中,仍然还没有爻题,爻题用“某卦之某卦”表示,最早记载爻题出现的文献,应该说是魏襄王墓出土的汲冢书《周易》中,既然汲冢书《易》“与周易上下经同”,如果没有爻题,就应该指出,既然没有特别指出,可能应该有爻题吧。那么有爻题的《周易》可能在魏襄王之前成书。在现有文献中,爻题最早确定的出现是在楚竹书《周易》中,确实有九、六爻题。楚竹书《周易》以后的《周易》出土文献皆有了爻题,阜阳汉简和帛书《周易》所用的数字不同,却都是以九、六为爻题。而小屯南地易卦也证明了以下两点:第一,“卜筮不过三”、“三人同卜”的问题,卜甲上的三组重卦风格各异,应出自三人之手;第二,卜甲上所刻的九、六二字的并列出现,表明远在商代,已有了九、六的出现。而传本《连山》有上七、初七、初八之称,说明《连山》可能以七、八为爻题,亦说明爻题的出现是很早的,和一、八;一、六等不同的数字符号没关系。

从出土文献来看,商周时代的甲骨卜文,只有卜卦,不见卜辞,第一次发现卜辞与卜卦的组合,是在周昭王时期的《中方鼎》铭文易卦中,但结合不紧密。卜辞和卜卦的完整结合是在周原扶风齐家村出土的编号 02ZQ11A3H90:79的卜骨易卦中。战国时代的包山楚简易卦和天星观楚简易卦只有卦象而无卦名、卦辞和各爻爻辞;并且卦象是在卜辞之后出现。与殷墟甲骨文中出现的比较完整的卜辞结构相比,随时间跨度近千年,两者都具有前辞、命辞和占辞,只是前者将后者的“验辞”部分归属于其“占辞”部分罢了。并且增加了祷辞部分。王家台秦简易卦包括卦画、卦名和解说之辞三部分,许多卦名与今本易有相同或相近之处,但只有繇辞无爻辞。阜阳汉简在其卦辞和爻辞之后有帛书《易》和今本《易》中所无的卜辞,性质可归属于蓍龟《易》。李学勤先生说:“阜阳简的《周易》实际上是把《周易》退化了,从其

肖楠《安阳殷墟发现“易卦”卜甲》,载《考古》1989年第1期。

曹玮《周原新出西周甲骨文研究》,载《考古与文物》2003年第4期。



中的职官来分析,不会早过战国晚期。”在《左传》筮例中,只称繇辞而不称爻辞,并且一些繇辞还与今本《周易》不同,说明当时还存在和应用不同的《易》卦。楚竹书《周易》、帛书《周易》和今本《周易》卦爻辞基本相同。

以上说明《易》可能有两个系统:卜筮《易》和义理《易》,卜筮只是《易》的用途一种而已,《易》并非卜筮之书,其更重要的用法,从《三坟》看,是研究宇宙人生国家大道的。包山楚简易卦、天星观楚简易卦和阜阳简牍《易》很可能属于卜筮《易》,而楚竹书《周易》、帛书《周易》和今本《周易》属于义理《易》。李学勤先生早就敏锐地认识到《易》的两种区分,他说:“《汉书·艺文志》记载了两部《周易》,一部在《六艺略》,一部在《数术略》。阜阳简的这种《周易》不属于易学,这种卜筮也是很浅显的。所谓易学是从一种哲学高度,从阴阳学说分析卦象,得出哲学的认识、人生的道理,所以马王堆帛书《要》篇中孔子跟他弟子强调研习《周易》不是为占卜,而是为了其中的哲学道理,是哲学学术研究。”这里我们想补充两点,一是《易》在《艺文志》里就有两种研究路向:“六艺”和“数术”,也就是我们所说的义理《易》与卜筮《易》的区分;第二点是李先生在这里对易学的定义,我们认为古代的易学不仅是从阴阳学说分析卦象,而且还利用当时出现的各种知识。因为就《周易》经文本身来看,其中已经体现了辩证思想、中正思想等等,而且卦象与卦爻辞是紧密联系的,这仅用阴阳学来分析是远远不够的。从阜阳简牍的经文看,与今本基本相同,这说明卜筮《易》和义理《易》用的可能是相同的经文,其区别只是用途的不同而已。李学勤先生说:“不管是上博的楚简本,马王堆帛书本,双古堆汉简本,都是《周易》一书传流过程中的链环,但它们并没有直接继承的关系。《周易》在西周已基本定型,简本、帛书本和今传本没有根本上的差异。”可奇怪的是,据《左传·庄公二十二年》记载已经明确有了《周易》的出现,为何战国时代的包山楚简易卦和天星观楚简易卦还这样原始,只有卦象而无卦名、卦辞和各爻爻辞?这说明他们可能就是前面所说的民间易卦,用作卜筮,不是官方易学,官方易学应该是李先生所说的用作“哲学学术研究”的易学。有的学者认为《周易》应该成书于战国初年,认为“中行氏”即战国时的“荀林父”,有的学者从语法等角度考察认为《周易》产生于“春秋开始后不到100年”。我们认为这也恰好说明了《周易》成书的特点:《周易》是与时俱进的。《周易》在西周时期已经成书,但在战国时期,《周易》又有一次大的修正,不仅增加了九、六爻题,而且在内容上可能亦有所修改。

中国文化的发展的最大特征就是继承性,考察中国文化的继承性也是诠释易学最好的方法。我们说,在巫咸作筮之时,他继承了上古的文化古《三坟》,又把《三坟》里的象与卦画对应起来,从而创造了《坤乾易》,即《殷易》。这与《山坟》——《连山易》、《气坟》——《归藏易》、《形坟》——《乾坤易》是不同的。《三坟》中的《乾坤易》在《商易》中是《坤乾易》,这是在商文化环境中所作的损益。中国社会的发展并不是直线前进的,譬如汉代的“天人感应”及“谶纬”文化应该大大落后于春秋时代的思想尤其是荀子的思想。这样一来商朝尊“坤”贱“乾”思想就毫不奇怪了。或许有人要问,既然《商易》已完备,那为何从出土文献中找不到痕迹?我们认为甲骨长存,而蓍草易腐,实物虽难寻,但在文献中却还是有迹可循的。就如我们上文提到孔子所见的《坤乾》,长安西仁村西周时期陶拍上的数字卦,这都说明在商周时期存在一种官方成型的《易》,而其它数字卦可能是民间易或其它的卜卦或记录数字。就如汪宁生先生所说:“解放以前西南少数民族之中普遍流行以数占卜之俗,在民族学中或称之为‘数卜法’。最简单的一种是通过投掷、刻画等方式,看物的正反或数的奇偶,判断吉凶。”……总之,八卦原不过是古代巫

李学勤《出土文献与《周易》研究》,载《齐鲁学刊》2005年第2期,第7页。

李学勤《出土文献与《周易》研究》,载《齐鲁学刊》2005年第2期,第7页。

李学勤《出土文献与《周易》研究》,载《齐鲁学刊》2005年第2期,第8页。

郭沫若《青铜时代·周易之制作时代》,载《郭沫若全集》历史编第一卷,北京:人民出版社,1982年。

钱耕森、张增田《周易成书年代新证》,载《大易集要》,济南:齐鲁书社,1994年。

王兴业《三坟易探微》,青岛:青岛出版社,1999年,第206-216页。

师举行筮法时所用的一种表数符号。”……若就筮法的开始来说绝不会晚于卜法。只是卜法所用龟骨易于保存,筮法所用蓍草之类不能保存而已。”我们很同意汪先生的这种说法。我们上面说过,商朝以降正是巫文化向祭祀文化(卜筮文化)的转型期,而中国的文化有很强大的继承性特征,商代巫师把数与上古《三坟》中的“象”结合在一起,就有正统《易》的诞生;而民间的巫师则继续“数卜法”,可能多少知道一点官方《易》,于是就出现很多的“数字卦”,因此,汪先生最后说:“我们的看法是阴阳两爻是古代巫师举行筮法时用来表示奇数和偶数的符号,八卦则是三个奇偶数的排列和组合。它们之中毫无其他高深的含意。把八卦说成是一种高深莫测之物,完全出于儒生和方士的夸饰和神化。”汪先生此说甚确,就“数卜法”本身来说,是没有高深含意的。只是汪先生没想到巫师可把“数卜法”与上古《三坟》的“象”联系在一起这一层,由数系象,由象系辞,通过“象”的中介,把“数”与中国文化联系在一起,这样就赋予了“八卦——三个奇偶数的排列和组合”深层的含义。代替巫师与天交通的“升降”功能,成为巫师卜问神意的工具。周朝在灭殷之后,史官在损益《周易》的基础上写成《周易》,加入了德义的内容及思考。周室败德,作为王室秘籍的《周易》流落诸侯,所以才有《左传·庄公二十二年》“周史有以《周易》见陈侯者”的记载。在春秋时期打破“学在官府”之后,《周易》流入民间,荀子是至今第一个明确引用《周易》的人,《荀子·大略》曰“《易》之《咸》”,见夫妇。还提出“善为《易》者不占”的观念。楚竹书《周易》、阜阳汉简《周易》、帛书《周易》与今本《周易》的异同说明他们是同一底本的不同传抄,今本《周易》在汉朝时不是官方易学,汉朝的官方易学是田何传本,东汉的熹平石经是梁丘贺传本,也即田何传本。后费氏易大兴,郑玄、荀爽、王弼皆传费氏易,官方易学湮亡。至唐孔颖达主持五经正义,选王弼本作为官方本,这就是今本《周易》,通行本《周易》至此方定。

---

汪宁生《八卦起源》,载《考古》,1976年第4期,第242-244页。

汪宁生《八卦起源》,载《考古》,1976年第4期,第244页。

刘新华《从帛本《易传》看今本《易传》之形成》,载《2008海峡两岸易学文化研讨会论文集》上,会议地点:天水,主办:山东大学易学与中国古代哲学研究中心等,第107-120页。